



HAL
open science

Reconfiguration du lien social: les potentiels et les fragilités de la connectivité

Flavia de Faria M S

► **To cite this version:**

Flavia de Faria M S. Reconfiguration du lien social: les potentiels et les fragilités de la connectivité. Coopérer?
- Biennale de l'éducation, formation et pratiques professionnelles 2015, Jun 2015, Paris, France. <hal-01188459>

HAL Id: hal-01188459

<https://hal.science/hal-01188459v1>

Submitted on 30 Aug 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Titre : *Reconfiguration du lien social: les potentiels et les fragilités de la connectivité*

Résumé

La notion d'interdépendance est intimement liée au processus de prise de conscience de l'existence d'une communauté mondiale de destin. Cette appartenance planétaire exige pourtant un changement vers ce qu'Edgar Morin appelle *la pensée complexe*, celle capable de rendre compte que malgré la diversité de cultures et de modes de vie, l'humanité constitue une unité. Il s'agit alors de dépasser le paradigme de l'indépendance vécu au cours des derniers siècles au niveau politique, cognitif, culturel afin de relier les perspectives unilatérales vers une nouvelle logique de vie, fondée sur l'interdépendance. Ce pourquoi l'humanité vit la nécessité de recréer des réseaux *rhizomatiques* d'interaction. Ainsi, nous nous demandons, dans quelle mesure la cyberculture inaugure une nouvelle forme de vivre ensemble, des nouveaux outils de coopération et de l'intelligence collective?

Mots clés: Pensée complexe • L'interdépendance • Cyberculture • Intelligence collective • Les contradictions de la connexion

Abstract

The process of interdependence asks for an awareness of the existence of a global community. However, this process requires a new way to realize the world's plurality. In this sense, the complex thought aspires to consider that despite the diversity of cultures and lifestyles, humanity is integrity and unity. In this context, the old paradigm of independence lived in the last century at the political, cognitive and cultural levels is not capable to connect unilateral perspectives to compose a new sense of life, based on interdependence. This is why humanity needs to recreate rhizomatic networks of interaction. So, how the cyber culture introduces a new way of living together, new tools of cooperation and collective intelligence?

Key words: Complex thought • interdependence • cyberculture • collective intelligence • contradictions of connexion

1. Introduction

Quel lien social dans un monde connecté?

Au préalable, il est important de définir ce que l'on nomme ici le lien social. Selon Serge Paugam, il s'agit du « (...) désir de *vivre ensemble*, de la volonté de *relier* des individus dispersés, de l'ambition d'une *cohésion* plus profonde de la société dans son ensemble »¹. Paugam explique que le lien social révèle une relation absolument nécessaire dans la vie collective car il introduit la dimension de l'interdépendance, en assurant ainsi aux êtres humains deux choses essentielles à leurs vies : le sentiment de *sûreté* et la *reconnaissance*, éléments qui confirment leur existence.

Selon Axel Honneth [2002], il existe trois sphères de valeurs nécessaires à la reconnaissance : l'amour, l'égalité et la coopération. Ces trois valeurs ne pouvant être satisfaites qu'en relation avec le milieu social. La première touche le niveau primaire de convivialité, à savoir, la dimension intime à l'intérieur de la famille. Le lien avec le milieu social commence donc, selon lui, à partir des affects et de l'amour – ces deux besoins sont la base sur laquelle l'individu pourra développer la *confiance en soi* et la *confiance au monde*. Selon lui, c'est la première sphère de la reconnaissance celle qui habilite l'individu à manipuler la parole, à s'exprimer et à prendre soin de soi. Il est donc, déjà possible de remarquer qu'il y a un rapport de dépendance entre la construction de l'individualité et la construction du milieu collectif auquel le sujet participe. La deuxième sphère de reconnaissance est celle assurée par l'égalité. En d'autres termes, en tant que membre d'une communauté, le sujet aura les mêmes droits et partagera des responsabilités. Cette sphère est fondamentale pour que l'individu puisse se reconnaître comme membre d'une collectivité. De nouveau, la construction de l'individu est intrinsèquement liée à la sphère sociale. La troisième et dernière sphère de reconnaissance présentée par Honneth est celle où le sujet est reconnu comme un membre qui coopère avec son environnement. C'est reconnaître son importance dans le collectif, son interaction face au milieu social.

D'après les sphères de reconnaissance décrites par Honneth, on observe que la construction de l'individu est composée de trois dimensions (de l'amour, de l'égalité et de la coopération) qui nécessitent de la présence d'autrui, de l'existence de cohésion, et donc du lien social. En d'autres termes, la construction de l'individu dépend de ses rapports avec son milieu, alors que la construction du lien social dépend des rapports entre les individus. Ces interrelations composent une communauté. C'est la raison pour laquelle nous nous demandons « quel lien social dans un monde de communautés virtuelles ? ».

Nous partons du principe qu'il existe du lien social dans les sociétés hypermodernes². Il s'agit de connaître la façon dont il s'exprime dans un monde qui est de plus en plus connecté par les écrans. Cet article exprime deux arguments : le premier met lumière sur les potentiels de la connectivité, ses qualités, ses avantages et ses dimensions réticulaire et rhizomatique. Le deuxième signale les contradictions et les risques de construire le vivre ensemble autour des valeurs telles que l'instantanéité et la déterritorialisation. Dans ce contexte, notre problématique met en accent l'innovation cybernétique qui implique connexion et écartement, omniprésence et paradoxalement

¹ Serge Paugam, *Le lien social*, Paris : Presses Universitaire de France, 2008, p. 4.

² Nous avons choisi le concept d'hypermodernité plutôt que celui de postmodernité car nous voulons mettre lumière sur l'exacerbation des valeurs et des principes modernes ainsi que ses contradictions vis-à-vis des changements vécus dans l'actualité, notamment à l'égard de la sociabilité et de la construction du lien social. Le terme « hypermodernité » met l'individu face à ses excès, à ses doutes, à ses contestations, en considérant, d'une part, sa subjectivité et, d'autre part, le caractère social de son entourage [*L'individu hypermoderne*, 2004, pages13-15]. À la différence du concept de « postmodernité » – qui considère l'actualité comme le moment de dépassement des valeurs et des principes de la modernité, ce qui reflète l'idée de Michel Maffesoli sur le « processus de saturation » [*Le temps des tribus* (1988), La Table Ronde, 2000, pages 19-20] –, l'idée d'hypermodernité renforce la surabondance de références et d'abstraction et, en même temps, le manque de fondement et de concrétude pour saisir le dépassement souhaité. Ainsi, nous considérons que le terme hypermodernité exprime notre problématique puisqu'il souligne les difficultés, à l'échelle politique, sociale et subjective, de transformer le caractère social de la modernité.

absence, connaissance, et au même temps, la fabrication de ce que Paul Virilio appelle, la *bombe informatique* [1998].

2. Les potentiels de la connectivité

« Contracté par l'électricité, notre globe n'est plus qu'un village ».

Marshall McLuhan [1968, p. 23]

La technologie de l'électricité ouvre le monde vers des nouveaux paradigmes autant qu'elle offre aux êtres humains la possibilité de construction des réseaux de connexion qui permettent de lier les distances, communiquer les faits, les idées, les désirs, enfin, de mettre en contact ce qui n'a jamais interagit. Dans cette perspective, la question tout d'abord soulevée est la suivante : pourrait-on considérer que la technologie de l'électricité – contrairement à la société de la technologie mécanique moderne³ – contribue pour créer des rôles plus participatifs dans la société ?

2.1 De l'unilatéralisme à l'interdépendance

Selon Edgar Morin [1990], la notion d'interdépendance est intimement liée au processus de reconnaissance de l'existence d'une communauté mondiale de destin. L'interdépendance est la prise de conscience du fait que l'être humain, indépendamment du lieu où il vit, de sa culture, de ses croyances et des frontières qui le sépare des autres, sentira dans les différents niveaux de sa vie quotidienne, écologique, économique ou sociale, tôt ou tard les effets des actions naturelles et des actions humaines même quand il s'agit d'événements qui se passent à l'autre extrémité de la planète. Cette prise de conscience déclenche, selon Morin, le sentiment chez les individus d'appartenance planétaire.

Cette dimension d'appartenance planétaire offre un nouveau paradigme existentiel et scientifique : la planète doit être perçue en tant qu'unité dont toutes les parties sont liées. Ce qui veut dire que ses parties n'existent que parce qu'elles sont comprises selon un processus de relation entre elles et avec l'unité qui les précède. C'est pourquoi, d'après Morin, il n'est plus possible de considérer, par exemple, les phénomènes écologiques séparément des aspects politiques et éducationnels qui sont à l'intérieur même de la crise environnementale. « L'espèce humaine apparaît désormais comme humanité, ce qui nous démontre l'existence du *village global* de McLuhan - uni et divisé comme un village, traversé d'incompréhensions et d'intimités comme un village »⁴.

La montée de la conscience planétaire exige pourtant un changement vers ce que Morin appelle la *pensée complexe* pour se rendre compte justement que malgré la diversité de cosmovisions, de cultures et de modes de vie, l'humanité constitue une unité puisqu'elle partage entre tous ses peuples une communauté de destin commun. Il s'agit alors de dépasser le paradigme de l'indépendance vécu au cours des derniers siècles au niveau politique, cognitif et culturel afin de relier ce qui a été séparé par une vision simpliste.

La logique d'indépendance repose sur la notion de *souveraineté*, d'où chaque nation (et bien entendu chaque individu) agit et prend des décisions en ne considérant que ses propres intérêts et sa propre réalité. De cette manière, les besoins de l'autre (soit de l'autre individu, de l'autre nation, d'un autre groupe social) ne sont jamais pris en considération. Cette logique a soutenu toutes les

³ La société mécanique moderne révèle la fragmentation productive dans l'industrie, mais également la fragmentation des aspects objectifs et subjectifs dans l'imaginaire d'une époque de séparation entre la vie et le travail, la raison et les émotions, le corps et l'esprit, la physique et la métaphysique... C'est la société retraitée par Charlie Chaplin en 1936 dans son film *Temps modernes*, où la société industrielle est illustrée par la répétition automatique des mouvements, par le travail à la chaîne, sans aucun appel à la créativité, à l'intégralité et à l'autonomie de l'être humain.

⁴ Edgar Morin, *Terre patrie*, Nouvelle Édition, Essais, 2010, p. 51.

actions d'exploitation et de conquêtes jusqu'au XX^{ème} siècle. Or, d'après Morin [2011] elle ne sert plus comme pilier pour la société actuelle, celle qui doit prendre conscience de la communauté de destin commun entre tous les habitants de la Terre, et qui doit réclamer une nouvelle logique de vie, fondée sur l'interdépendance.

De façon similaire à Morin, Ulrich Beck dit qu'à mesure qu'un sentiment d'interdépendance globale est de plus en plus partagé, conséquemment, de moins en moins l'attitude unilatérale est réalisable et acceptable [2008]. Le sentiment d'interdépendance permet de développer un nouveau paradigme social : un intérêt, un besoin, un désir, une volonté à considérer la planète comme une unité dont tous ses peuples sont liées dans une relation d'interdépendance et d'interactions mutuelles. Selon cette perspective, la conception bipolaire d'un monde fragmenté par des groupes indépendants et souverains ne peut que continuer à construire une histoire de crises. C'est la raison pour laquelle, cette configuration ne peut plus soutenir l'avenir de l'humanité.

Comprendre l'existence de la communauté de destin signifie comprendre que les problèmes et les risques locaux représentent des problèmes et des risques globaux, autrement dit, selon Morin, c'est comprendre que chaque individu appartient à ce qu'il appelle la *Terre Patrie* et non plus à un groupe isolé, indépendant et souverain. L'unilatéralité des états-nations est ici dépassée par l'échelle macro-systématique, d'où la patrie n'est plus la ville, l'état ou le pays, mais la planète, dont la composition est, inévitablement, multilatérale, pluraliste et diverse. Ainsi, le *village global* de McLuhan et la *communauté de destin* d'Edgar Morin révèlent une réalité d'interaction planétaire dont le tissu communicationnel peut être un des phénomènes catalyseurs.

2.2 Une autre vision de monde : la pensée complexe

La complexité⁵ d'après Morin est dans la vie quotidienne, puisque « (...) chacun a une multiplicité d'identités, une multiplicité de personnalités en lui-même, un monde de fantasme et de rêves qui accompagne sa vie »⁶. Ainsi, le fait d'avoir une multitude de possibilités, de réalités, de perceptions caractérise ce qu'il appelle la pensée complexe soit au niveau micro (dans la vie de chaque individu) soit à l'échelle macro (dans une société, dans un pays, dans la vie de la planète, dans l'univers).

La pensée complexe amplifie les deux principes de la simplicité : la *disjonction* et la *réduction* [1990, p. 80]. Le premier c'est l'action de séparer ce qui est lié pour pouvoir mieux comprendre l'objet. Il s'agit de la méthode scientifique élargie à toutes les autres dimensions de la vie : la pensée, les sentiments, la vie quotidienne. C'est une logique visant à diviser l'objet observé en parties les plus petites possibles pour mieux le comprendre et l'appréhender. La pensée complexe pourtant propose de regarder l'objet dans sa globalité et non plus selon sa fragmentation. Autrement dit, pour comprendre un phénomène il faut l'observer comme un tout au lieu d'en considérer juste une partie, une perspective, une tranche, une perception résultant de sa répartition.

Le deuxième principe d'une vision qui ne rend pas compte de la complexité des phénomènes – et qui appartient donc à une vision simpliste des choses – est celui qui réduit au même dénominateur ce qui est multiple. C'est un regard qui tend à ne pas reconnaître l'existence de la diversité des raisons autour d'une question sociale, et du coup, à la réduire à une seule perspective,

⁵ Le terme « complexité » est compris, comme explique Morin, « Au sens du mot latin *complexus* qui signifie « ce qui est tissé ensemble » ; si nous suivons les fils énergétique, nous en arrivons au complexe d'ensembles. Ce complexe comprend la production, la consommation, la ville, la campagne, et, corrélativement, les comportements et finalités individualistes qui marquent nos habitudes de vie, nos genres de vie, nos styles de vie, autrement dit, notre existence quotidienne et personnelle » In : *La voie pour l'avenir de l'humanité*, Paris : Fayard, 2011, p. 90.

⁶ Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Paris : ESF Éditeur, 1990, p. 78.

une seule réalité, une seule vérité. Tout au contraire, la pensée complexe propose d'observer la multitude de possibilités et de réalités existantes dans un même phénomène. Il s'agit d'un regard capable de considérer l'existence et, de plus, l'importance de l'existence en tant qu'un réseau de sens et de visions vis à vis d'un même phénomène.

En sortant de la dualité, la pensée complexe reconnaît la multiplicité, le phénomène *pharmakon* des phénomènes humains. Ainsi, en amplifiant ces deux principes (disjonction et réduction) de ce qu'Edgar Morin appelle une vision simpliste, la pensée complexe se fonde sur le caractère *dialogique* qui intègre l'antagonisme comme un facteur qui complète et enrichit la vision du monde ; sur la *réursion organisationnelle*, qui prévoit une transformation de la dimension linéaire de cause-effet vers le processus récursif de fusion où la cause d'un phénomène social est également un effet. Ce qui veut dire que la société, par exemple, est produite par les interactions entre les individus aussi bien qu'elle produit les individus, de telle façon qu'elle est tour à tour la cause et l'effet des interactions sociales. La pensée complexe suppose alors le dépassement de la linéarité cause/effet, producteur/produit au dépit d'une dimension cyclique que se forme au sein des phénomènes qui sont auto-constitutifs, auto-organisateur et auto-producteur. Du coup, il s'agit d'une nouvelle forme de structuration, moins séquentielle, plus révélatrice, plus créative, plus coopérative ; et finalement, elle se fonde également sur le principe *hologrammatique* qui établit une relation d'interdépendance entre les parties et le tout, entre le global et le local, ce qui permet la conscience de la communauté de destin commun.

Une société qui aspire une logique d'interdépendance doit, impérativement, être capable de recréer de nouvelles formes d'expression et de structuration du lien social qui dépassent le système où les centres exercent leur force d'appropriation et de manipulation sur les parties décentralisées. Le dessin ci-dessous nous montre trois structures de relation et interaction (les points sont les mêmes dans les trois représentations). La première à gauche symbolise l'organisation centralisée dont l'information, le pouvoir et la décision sont concentrés sur une personne. Au milieu, il s'agit de relations décentralisées, mais il existe toujours certains centres de connexion, de décision et de pouvoir. La troisième image illustre les relations rizhomatiques et distribuées. Les relations ne sont plus ordonnées, sont des ensembles flous, des chemins et des connexions à partir de plusieurs voies. Celle-ci représente ces nouvelles formes de lien social, une organisation distribuée jamais vu auparavant dans les civilisations occidentales. On remarque qu'elle symbolise également la structure en réseau de l'interaction virtuelle dans le cyberspace.

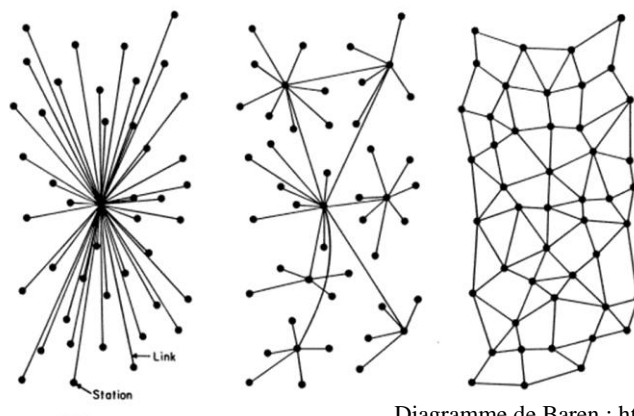


Diagramme de Baren : <http://escoladeredes.net/>

2.3 Quelle forme d'expression du lien social ?

La cyberculture introduit la *coprésence*, promeut une interaction virtuelle dynamique et en temps réel. Ce dispositif communicationnel inauguré par le cyberspace engendre un nouvel ordre de relation entre les interlocuteurs. Pierre Lévy explique [1997, p. 75] que le système crée par le

cyberespace est celui de la relation *tous-tous*, où plusieurs émetteurs peuvent émettre l'information à plusieurs récepteurs. Cette innovation permet une nouvelle relation entre les personnes, et donc, elle instaure nécessairement une transformation socioculturelle, puisqu'elle modifie la configuration du mode d'établissement du lien, de production de contenu, de coopération et de communication entre les acteurs sociaux. Il s'agit d'une relation permanente plus active et instantanée, ce qui facilite une nouvelle approche d'intelligence et d'action collective. Dans ce sens, on pourrait parler de la cyberculture comme un mouvement social. Un mouvement indéterminé, qui échappe à un ordre préétabli et à la hiérarchie traditionnelle ; un mouvement, selon Pierre Lévy, d'horizontalité qui cherche à satisfaire le désir humain de communication réciproque, de participation et d'intégration instantanées. Un mouvement social qui cherche à découvrir ce que Lévy appelle *l'universel sans totalité*.

L'auteur explique que l'universel de la dimension cybernétique ne peut se totaliser car il n'est pas composé d'une seule signification, d'un seul sens, d'une seule image, d'un désir, et d'un seul système quelconque. Au contraire, ce qui tend à l'universel est nécessairement ouvert à la multitude de sens, d'images, de désirs, de systèmes. L'universel sans totalité reflète un « laisser faire », dont les relations et la communication des réseaux deviennent illimitées, indéterminables, irréductibles à un seul dénominateur, à une seule clôture sémantique. L'universel de la cyberculture est donc la décomposition des totalités, autrement dit, il signale proprement dit la décentralisation de l'accès et de l'intégration. L'universel sans totalité est proprement la dimension du pluriel et de la co-construction constante de la vérité.

Dans ce sens, nous nous demandons si cette dimension du pluriel est aussi une tendance sociale au-delà du virtuel. Vu que le virtuel et le réel sont absolument liés, comment ces dimensions de l'instantanéité et de la multitude s'expriment dans la vie quotidienne des individus ?

2.4 Un bouquet de connaissances : l'intelligence collective

Quand on parle d'intelligence collective, d'après Pierre Lévy [1997], il faut souligner au moins deux dimensions : on parle des savoirs et on parle des relations humaines. Pour comprendre ces deux dimensions, nous analyserons les concepts de *savoir*, *d'espace anthropologique* et de *rhizomes*.

2.4.1 Le savoir

Évidemment, le savoir n'est pas un concept nouveau, au contraire, il exprime depuis toujours le désir humain de comprendre le processus de connaissance, les démarches de l'apprentissage et le besoin de reconnaissance. La philosophie occidentale, depuis sa « naissance » chez les grecs, oscille parmi des réflexions sur la question « Qu'est-ce que le Savoir? ». Depuis Platon, qui consacre son ouvrage *Théétète* à l'investigation sur les réponses possibles à cette question, il est tout à fait pertinent de souligner l'existence de différents types de savoirs, étant donné que le savoir scientifique (*épistémè*) lui octroie une place privilégiée. Le savoir scientifique est celui qui cherche à connaître *l'eidos* des choses, ce qui veut dire, un savoir qui prétend saisir la Vérité ultime des phénomènes, qui prétend connaître l'essence des choses. La relation intrinsèque entre Savoir et Vérité existe depuis longtemps dans l'histoire humaine, en s'étendant à la relation entre Savoir et Pouvoir. Fondée sur cette conception de savoir – celui qui porte la Vérité –, la structure politique, scientifique et philosophique de la modernité ont développé ses institutions sur une configuration centralisée, d'où la croyance à un seul sens, à une seule vérité, à une seule religion, à un seul peuple et à une seule culture privilégiée. Dans cette vision de monde, le savoir et le pouvoir souverains

sont ceux qui dictent les normes⁷. Ainsi, cette configuration centralisée ignore la multitude de savoirs, de vérités, de religions, de perspectives assujettis aux normes dominantes.

Cependant, selon Pierre Lévy, l'intelligence collective doit sa naissance à l'aspiration de transformation de cette structure verticale du Savoir vers une reconsidération et revalorisation des savoirs qui ont été depuis longtemps assujettis. Dans ce sens, la dimension selon laquelle certains savoirs sont légitimés au pouvoir – au détriment d'autres – est incompatible à ce que Pierre Lévy appelle *apprentissage réciproque* [1981, p. 27] qui est, d'après lui, la base pour l'existence de l'intelligence collective. Reposant sur ce principe, Lévy soulève qu'un changement est en cours pour transformer la conception classique du Savoir à une notion d'intelligence distribuée, qui joue un rôle central dans le cyberspace. Il s'agit ici de reconnaître que chaque individu porte des savoirs, et qu'un tel processus de reconnaissance du savoir d'autrui permet l'apprentissage réciproque, le moteur de l'intelligence collective. Au-delà du savoir scientifique, celui qui normalise la vie et les conduites, le processus d'intelligence collective demande la reconnaissance de plusieurs savoir-faire, ce qui veut dire des connaissances appliquées par l'être humain pour organiser, réorganiser ou réinventer des rapports à lui-même, à ses semblables, à son milieu, aux signes, aux significations. Selon Lévy, l'apprentissage est un processus unique chez chaque individu car tel processus se développe selon l'expérience et l'histoire de vie unique à chaque personne.

L'intelligence collective est donc un processus qui ne peut qu'apparaître dans les relations humaines quand l'autre est perçu comme quelqu'un qui a le potentiel d'enseigner ses semblables, ainsi que d'apprendre par l'interaction. Il s'agit d'un changement structurel de la façon selon laquelle l'on considère l'autre. Lorsqu'on éloigne l'image d'ignorance ou d'omniscience, l'autre devient un être qui révèle certaines compétences et certains défauts. C'est seulement dans ce contexte de changement que le collectif, à travers les outils de communication *tous-tous*, participatifs et intégratifs, peut vraiment échanger et apprendre réciproquement.

2.4.2 L'espace anthropologique

Pierre Lévy définit l'espace anthropologique comme « (...) un système de proximité (espace) propre au monde humain (anthropologique) et donc dépendant des techniques, des significations, du langage, de la culture, des conventions, des représentations et des émotions humaines »⁸. C'est donc l'espace de partage d'identités, de goûts, de besoins, d'émotions, etc., où émerge le sentiment de reconnaissance de soi et d'autrui, d'échange de projets et de sens de la vie, d'appartenance à une certaine communauté humaine. Ces espaces sont des créations qui naissent au cœur de la vie ensemble, ils sont des espaces symboliques créés à travers les interactions.

Lévy énumère l'existence de trois espaces anthropologiques (la Terre, le territoire et l'espace de marchandise) et fonde sa théorie sur la naissance du quatrième, notamment autour du cyberspace. Ce quatrième espace anthropologique de savoir, selon lui, est celui qui dépasse les archétypes modernes, celui qui est mis en place par la cyberculture, qui pourrait désigner une remise en valeur de l'échange, de la coopération et de l'action collective comme potentiel de transformation de l'espace marchandise.

⁷ Sur le processus de *normalisation du savoir*, nous avons comme référence le cours du 7 janvier 1976 de Michel Foucault. In *Il faut défendre la société*, Cours au Collège de France, 1976, « Hautes Études ». Paris : Gallimard/Seuil, 1997. (p.3-20)

⁸ Pierre Lévy, *L'intelligence collective - pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte, 1997, p. 21.

2.5 Du réseau au rhizome

Le réseau du cyberspace annonce une dimension qui dépasse les structures classiques de communication, d'interaction, de construction d'idées, de concepts, de projets et finalement transforme le rapport entre sujets et objets. Tout peut devenir l'objet de discussion au milieu des réseaux virtuels, toute information, tout événement, des photos, des sentiments et des réflexions peuvent devenir l'objet de discussion, également tous les participants deviennent auteurs (anonymes ou identifié) du débat. Chaque idée, chaque mot, chaque image, chaque vidéo mis sur le cyberspace devient une multitude incommensurable de réverbérations et de connexions à d'autres images, à d'autres signifiants, commentaires, aspirations, etc. La relation sujet/objet est amputée de son sens linéaire, ce qui veut dire, elle dépasse, grâce à la flexibilité des outils de l'espace virtuel, le statut chronologique, la relation hiérarchique entre ceux qui écrivent et ceux qui lisent. Les rapports entre sujet/objet deviennent un mouvement arbitraire, qui ne connaît pas de règles, au contraire, il est un mouvement ouvert à la création permanente et instantanée des acteurs, à la métamorphose constante de signifiant et d'images.

La multiplicité de points de connexion mène le réseau du cyberspace à une dimension inconnue puisqu'il s'agit d'une nouvelle structure d'organisation, de partage et d'action, et surtout il s'agit d'une structure imprévisible, occultée par le virtuel qui n'a pas de visage ni de corps. Il s'agit-là d'une structure qui n'a pas de début ni de fin, mais qui est toujours ouverte, distribuée et distribuable.

À partir de ces images du cyberspace, il est possible d'évoquer également l'image du *rhizome* de Deleuze et Guattari :

« (...) à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes...Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. Il constitue des multiplicités linéaires à n dimensions, sans sujet ni objet (...) Une telle multiplicité ne varie pas ses dimensions sans changer de nature en elle-même et se métamorphoser. A l'opposé d'une structure qui se définit par un ensemble de points et de positions, de rapports binaires entre ces points et de relations biunivoques entre ces positions, le rhizome n'est fait que de lignes : lignes de segmentarité, de stratification, comme dimensions, mais aussi ligne de fuite ou de déterritorialisation comme dimension maximale d'après laquelle, en la suivant, la multiplicité se métamorphose en changeant de nature (...). Contre les systèmes centrés (même polycentrés), à communication hiérarchique et liaisons préétablies, le rhizome est un système acentré, non hiérarchique et non signifiant... uniquement défini par une circulation d'états »⁹.

Certes, le cyberspace est donc celui qui grandit, qui part, qui arrive, qui se métamorphose, qui s'efface et se construit tel qu'un rhizome. Mais il faut également reconnaître ses risques et les contradictions de telle *circulation d'états*.

3. Contradictions de la connectivité

3.1 Les peuples « locaux » et les peuples « mondiaux »

⁹ Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1980, p. 31-32.

« Notre planète a encore une longue route à parcourir avant de
devenir ce que Marshall McLuhan appelait le « village global » »
Bauman [2005, p. 113]

On pourrait dire que la longue route à parcourir afin que le monde devienne le « village global » de McLuhan implique la fusion entre la connectivité et l'inclusion, ou en d'autres termes, implique la diminution de la stratification entre les peuples exclus du processus de rapprochement et les peuples « mondiaux » dont le principal privilège actuellement est la possibilité de mobilité physique, intellectuel, virtuel. Ainsi, l'inégalité des chances qui cloisonne les « peuples locaux » révèle la première contradiction d'un monde qui prétend la construction d'une nouvelle dimension d'espace d'interaction et d'intelligence collective. Dans ce sens, Zigmunt Bauman affirme que l'on ne peut pas fermer les yeux à ce que la connectivité produit ou accentue: la division entre les *individus de jure* -- ceux qui en tant que citoyens possèdent des droits d'action et de participation à l'espace public -- et les *individus de facto* -- ceux qui possèdent les conditions financières, culturelles, sociales et intellectuelles pour participer au mouvement de la connectivité.

3.2 La configuration temps-espace: la vitesse est-elle compatible avec l'action consciente?

Hartmut Rosa explique que la configuration temps-espace a beaucoup changé face au développement de la technique, et évidemment de la cyberculture puisque la pensée et l'action humaine sont désormais plus appuyées sur des rapports temporels que des rapports spatiaux. C'est pourquoi la vitesse devient une valeur très importante dans l'imaginaire humain.

La métageophysique [Paul Virilio] agit sur la compression de l'espace jusqu'à sa suppression quasiment complète. La téléprésence se transforme donc en une sorte d'élément *sine qua non* de cette nouvelle configuration temporelle, celle qui exige la présence et la disponibilité permanente de cette nouvelle configuration (métaphysique et u-topique). De sorte que l'imaginaire humain n'est plus construit par des bases solides et durables, mais par la tendance à, comme dit Bauman, se comporter selon les caractères du « missile intelligent » : apprendre rapidement, oublier instantanément et remplacer la cible de manière détachée, sans réflexion, sans engagement et sans orientation. Or, un individu qui, s'inscrit dans la logique du vieillissement rapide, se jette dans l'angoisse de ne pas devenir lui-même obsolète.

De manière similaire, Rosa annonce une nouvelle forme d'emploi de la dimension chronologique dans la société de l'immédiateté. Le risque de cette nouvelle dynamique fondée sur la vitesse, sur l'apprentissage rapide, l'oubli et le vieillissement est, selon Rosa, traduit par le phénomène de compression du présent. Ce phénomène qui fait coïncider deux dimensions temporelles : l'expérience et l'horizon d'attentes. Le présent – qui représente le laps de temps où l'on peut réfléchir sur les expériences vécues, où l'on peut développer des plans, des intentions et des orientations à venir, mais également le temps de la contemplation en phase avec l'instant présent de l'existence – coïncide avec « l'anxiété » de pénétrer dans l'avenir, ou autrement dit, de produire constamment des attentes et des expectatives. Il s'agit, selon Rosa, d'une compression du présent mise en œuvre par l'appréhension permanente de vérifier, à chaque instant, les nouvelles du monde, le courrier, les nouveaux « posts », le mouvement des réseaux sociaux, etc.

La coïncidence du présent (le temps de l'expérience) et du futur (le temps des attentes) pourrait ainsi illustrer la téléprésence décrite par Virilio, le phénomène d'être présent aux expériences, mais en même temps d'en être absent, puisque l'horizon d'attentes implique l'éloignement (souvent angoissant) du vivre « ici et maintenant ». Ainsi, « les sables mouvants du terrain temporel » mènent l'individu à se perdre parmi les obstacles qui l'empêchent d'être présent à ses propres expériences. Nous pourrions considérer que c'est la raison pour laquelle on préfère faire

autant de photos plutôt que de contempler une situation quelconque, puisque l'image enregistrée sera partagée, exposée, publiée.

3.3 L'omniprésence et l'horreur du vide: une expérience du monde ou une limitation empirique du réel ?

Le désir d'omniprésence « protège » l'individu du silence du néant, en le gardant continuellement occupé afin de fuir l'idée de sa finitude. Günther Anders a écrit son ouvrage *L'obsolescence de l'homme* en 1956, certes avant l'explosion de la cyberculture, mais sans doute au cours de l'explosion d'autres médias tels que la radio, le cinéma et la télévision. Or, comme nous l'avons déjà mentionné, les médias des années 1950-60 ne portaient pas de caractéristiques exclusives ainsi qu'elles le sont pour le cyberspace : la capacité d'interaction, à temps réel et partout distribuée (la relation tous-tous). Cette caractéristique, comme explique Pierre Lévy, représente une nouvelle approche de la force d'attraction entre la machine et l'être humain.

Anders défend que la médiation (entre émetteur, message et récepteur), mise en œuvre par les écrans, déclenche le processus de manque d'expérience. Il faut comprendre l'expérience comme la présence, le moment où l'on perçoit en interagissant directement avec l'autre ou avec les choses. Le manque d'expérience est donc illustré par la situation où l'attention et l'intention de l'individu sont complètement enveloppées par le désir d'être reconnu d'accompagner les émissions, les nouvelles du monde, les *news posts*, enfin, d'être dans la vie médiatisée. De plus, ce désir produit le sentiment de dépendance et de suffisance par rapport au fait de connaître l'autre et les choses à travers les écrans. Anders dit que le « monde vécu » devient un « monde montré », dans lequel l'imaginaire est surtout fondé sur les images et les messages, faisant que les idées, la pensée et les désirs se construisent sur ce que l'autre choisit d'exhiber sur les écrans. Dans ce sens, il remet en question les possibilités de venir au monde (expérimenter le monde) sachant celui-ci est déjà livré par les écrans chez les individus. L'expérience du monde et d'autrui devient des instants rares dans la vie liquide dont les missiles intelligents n'ont ni le temps, ni même l'aspiration de faire l'expérience de leurs choix, de leurs sentiments, de leurs chemins, de leur présence. Ils doivent, par contre, avoir l'habileté d'assimiler et de reproduire rapidement ce que leur est montré. Le temps intangible de l'exhibition (d'un modèle, d'un produit, d'une image) sur écrans converge avec le temps de sa reproduction et de son vieillissement dans l'imaginaire collectif. Ce qui veut dire, l'instantanéité de l'exhibition représente aussi la fluidité des représentations cognitives, affectives et sensorielles, puisque le monde montré est livré chez les individus à la vitesse d'un « clic d'œil ». Anders dit « (...) nous n'avons plus besoin de chemins, la connaissance des chemins du monde que nous prenions autrefois et sur lesquels nous acquérions de l'expérience a fini par se perdre, et avec elle les chemins eux-mêmes. Le monde a perdu ses chemins »¹⁰.

Ainsi, la perte du « monde vécu » est intimement liée à la perte des chemins du monde, car l'être humain, ne désirant plus une direction à suivre, perdu dans l'univers de possibilités, est tombé dans ce qu'Anders appelle la *faim d'omniprésence*. La livraison du monde par les écrans représente aussi un piège de désorientation puisque les chemins, en se multipliant infiniment sur le non-lieu, se sont mêlés d'une telle façon que l'individu ne voit plus les panneaux d'orientation ni les voies, bien qu'il sache qu'il en existe plusieurs. La dimension du « plusieurs » peut pourtant être vide. Mais, elle produit quand même le désir d'omniprésence pour satisfaire l'allégorie de l'éternel voyageur, celui qui est partout et toujours omniscient. Selon Anders [*L'obsolescence de l'homme*, p. 135], *l'homo viator* est disponible perpétuellement pour recevoir le monde (des informations, des images, des produits, etc.), or il n'est pas présent, paradoxalement, pour expérimenter, pour venir vers le monde. Autrement dit, pendant que les individus sont concentrés sur la connectivité des écrans, les

¹⁰ Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme*, Paris, Éditions Ivrea, 2002, p. 134.

événements à côté d'eux deviennent invisibles, et inexpérimentés. Il s'agit donc de la fable du voyageur, qui prétend satisfaire le désir d'omniprésence alors qu'il neutralise la sensibilité de percevoir ce qui est sous ses yeux lorsqu'ils ne sont pas rivés à l'écran. Ainsi, « nous ne parcourons plus les chemins, on nous « restitue » le monde... nous n'allons plus au-devant des événements, on nous les apporte »¹¹.

4. Application sociale et méthodologie de recherche

Nous partons de la question suivante : serait le cyberspace un catalyseur de l'action collective ? Bien qu'il s'agisse d'une question dont les réponses sont encore à venir, il est déjà possible d'observer certains facteurs qui nous poussent à trouver des pistes pour y répondre. Nous ne comprenons pas encore très clairement les dimensions de ces changements, ni la totalité des mécanismes de ces nouvelles formes de lien social – si toutefois l'on peut considérer qu'ils ont une totalité –, car l'action collective à travers le cyberspace est encore un phénomène assez récent dans les pratiques sociales. Cependant, la sociologie nous incite à investiguer les effets subjectifs et les actions concrètes déjà apparues dans ce scénario. C'est donc pourquoi notre terrain de recherche est composé de deux parties : d'abord il s'agit de l'observation des communautés virtuelles qui promeuvent leur auto organisation en suivant la structure distribuée montrée plus haut. Ensuite, il s'agira¹² de l'observation participante dans des communautés locales engagées dans des processus de micropolitiques dont le but est celui de déclencher des nouvelles formes de sociabilité, de coopération et de liaison sociale.

Afin d'introduire ce que nous développerons dans les pages suivantes, citons Pierre Lévy dans le but de démontrer, d'abord, l'antagonisme des aspects sur les impacts apportés par cette nouvelle dimension de relation humaine, puis pour présenter notamment, à titre d'exemple, certaines plateformes qui, en profitant des nouvelles configurations apportées par le cyberspace, soutiennent le discours de reconstruction et valorisation de la coopération et de l'intelligence collective.

« L'effet spontané de l'expansion du cyberspace est d'augmenter les capacités de contrôle stratégique des centres de pouvoir traditionnels sur des réseaux technologiques, économiques et humains de plus en plus vastes et dispersés. Néanmoins, une politique volontariste de la part de pouvoirs publics, de collectivités locales, d'associations de citoyens et de groupes d'entrepreneurs peut mettre le cyberspace au service du développement de régions déshéritées en exploitant au maximum son potentiel d'intelligence collective »¹³.

Ainsi, d'après lui, le cyberspace pourrait potentiellement avoir des rôles significatifs pour inciter la participation collective afin de contrôler et de discerner les décisions et les rapports sociopolitiques, et également pour mobiliser l'organisation et favoriser l'action de la société civile. Ces mouvements cherchent, à travers les outils et les dimensions rhizomatique, déterritorialisée et inclusive du cyberspace, à développer l'intelligence collective des différents milieux sociaux, en facilitant par exemple l'échange et la collaboration des compétences individuelles, la gestion des projets d'intérêt commun, *l'empowerment* des acteurs sociaux à agir sur le scénario politique local et les réseaux d'entraide. Nous indiquons ensuite certains exemples de plateformes virtuelles créées pour ces finalités.

¹¹ *Ibid*, p. 135.

¹² Le terrain de recherche pour l'observation participative aura lieu au cours de la deuxième année de la thèse, en 2016/2017.

¹³ Pierre Lévy, *Cyberculture*, op.cit., p. 224.

- **L'échange et la collaboration à partir des compétences individuelles**

Portant le slogan « la collaboration est la nouvelle révolution », le réseau brésilien *Bliivi* propose que ses membres échangent entre eux, tout simplement, ce qu'ils savent faire. La plateforme, gratuite, est ouverte à tous et fonctionne de la manière suivante : chaque membre annonce dans son profil ses compétences à échanger, comme par exemple, donner de cours de portugais, enseigner la cuisine italienne, garder des enfants, faire le guide touristique, se balader avec des chiens, etc. Il permet d'annoncer également des activités recherchées. Le moyen d'établir ces échanges est le TimeMoney : chaque heure d'activité offerte vaut un TimeMoney à échanger avec des activités désirées. La monnaie d'échange est le temps, car sa durée, étant la même pour tous dans le monde, est la seule forme de mesure de la valeur des activités échangées. Ainsi, tous les *savoir-faire* sont jugés de la même façon, échappant aux hiérarchies ségréguatives. On pourrait dire qu'il s'agit-là d'une plateforme conduite par le nouvel espace anthropologique d'échange et de valorisation de toutes les connaissances – comme Pierre Lévy a annoncé plus haut en expliquant le processus de l'intelligence collective.

- **La captation de ressources pour soutenir des projets d'intérêt commun**

La communauté virtuelle brésilienne *Catarse.me* est une plateforme destinée à recevoir des financements collectifs pour soutenir des projets dans les domaines de l'éducation, de la santé, de la culture, du sport, de l'aide sociale, etc. Il s'agit d'une plateforme qui expose divers projets créés par n'importe quel citoyen et qui nécessitent un financement collectif pour pouvoir être réalisés. Un exemple de projet financé est le documentaire *Limpam com fogo* (« Netoyer avec le feu ») qui dénonce le rapport entre les incendies dans les *favelas* de São Paulo en 2012 et le puissant marché immobilier. Le projet rassemble plusieurs habitants, leaders communautaires, mouvements urbanistes et le maire de la ville de São Paulo. Trois cent cinquante deux financeurs ont contribué au budget de la production de ce documentaire, qui a recueilli 100% du budget total grâce à telle plateforme.

- **Participation accrue de la population aux décisions politiques**

La communauté virtuelle *Rede Mobilizadora Meu Rio* (Réseau Mobilisateur de Rio de Janeiro) est un exemple de participation citoyenne concernant les décisions politiques facilitées par les outils du cyberspace. Les campagnes créés par les citoyens qui habitent à Rio de Janeiro et qui sont membres de cette communauté virtuelle – qui rassemble 140.000 personnes – ont surtout, selon eux, un caractère sociopolitique. Les campagnes qui commencent à l'échelle individuelle gagnent, à partir de cette connexion, une dimension multiple et à travers les applications elles s'élargissent à plusieurs actions, plan de contrôle, de pression populaire pour l'approbation ou pour le rejet des lois et de décisions politiques. Elles mettent en contact les enjeux sociopolitiques des différentes populations de la même ville. Autrement dit, les membres de cette communauté virtuelle disent que sans cela plusieurs de ces questions ne seraient même pas connues par ceux qui ne sont pas concernés directement. Campagne comme « *Favela plus propre* » qui a réuni, après mobilisation sur les applications du Réseau Mobilisateur, un groupe de personnes pour protéger l'Organisation Non Gouvernementale *Favela + Limpa*, le seul projet local qui organise des journées de recyclages et des officines de conscientisation sur la collecte sélective des déchets dans la *favela* Cantagalo, à Rio de Janeiro.

Ces exemples illustrent des différentes manières de faire appel à l'usage du cyberspace pour, comme dit Pierre Lévy, « encourager des dynamiques de reconstruction du lien social, débureaucratiser

les administrations, optimiser en temps réel les ressources et les équipements de la ville, expérimenter de nouvelles pratiques démocratiques »¹⁴. Il s'agit donc de communautés organisées sur une structure distribuée et déterritorialisée. De cette manière, il serait possible de les considérer comme des catalyseurs de l'action collective vers la valorisation de la coopération et de l'intégration sociale. Également un catalyseur de lien social qui cherche à construire, à un niveau collectif, des plateformes pour assurer de nouvelles formes d'expression, de création et de d'action démocratique, plus horizontale, ouverte et transparente, comme prétend Pierre Lévy.

Ainsi, d'après les exemples mentionnés, le cyberspace pourrait donc représenter un potentiel visant à réunir différents regards, rêves et compétences pour l'élaboration de solutions émanant des citoyens, de leur participation et de leur financement à la réalisation de projets que l'on considère importants pour le bien commun. Dans cette perspective, les exemples mentionnés révèlent, chacun à leur manière, la remise en question des formes institutionnelles classiques d'administration, de prise de décision, d'organisation de la logique de la pensée et de l'action. De cette façon, « Les instruments du cyberspace permettent d'aller vers des formes qui atténuent la *séparation* entre administrateurs et administrés, enseignants et enseignés, commissaires d'exposition et visiteurs, auteurs et lecteurs, etc. »¹⁵. À l'inverse d'une structure fragmentée, les instruments du cyberspace offrent un potentiel conséquent pour développer ces nouvelles formes d'action et d'organisation collectives plus coopératives. Collectives puisque comme déjà vu, il inaugure la relation interactive *tous-tous* et coopérative car il procède selon la construction de l'intelligence collective partout distribuée.

De plus, on pourrait considérer que les communautés virtuelles, comme celles que nous venons de mentionner, inaugurent une nouvelle forme de renforcer ce qu'Amartya Sen appelle *les valeurs de la démocratie*¹⁶. Selon lui, la démocratie exerce trois fonctions [2003, p. 65]: *protéger l'inclusion* comme *valeur intrinsèque* pour la vie humaine ; *amplifier l'écoute* accordée aux gens comme *valeur instrumentale* pour la vie ensemble ; promouvoir *l'apprentissage réciproque* des uns par les autres comme *valeur constructive* pour le lien social. D'après cette considération, on pourrait comprendre que la structure, les fonctions et les objectifs exprimés par les exemples cités de communauté virtuelle offrent un moyen de multiplier ces trois valeurs (*intrinsèque, instrumentale et constructive*) de la démocratie.

Il nous reste pourtant investiguer si les communautés virtuelles représenteraient aussi un moyen d'animer le débat public au-delà de la participation instantanée de ses membres aux manifestations, aux pétitions et aux campagnes *en ligne*. Autrement dit, est-ce que leurs propriétés (déterritorialisée, ouverte, distribuée...) offrent également des outils nécessaires pour soutenir un engagement qui dépasse l'instant de la connexion virtuelle ? Cette recherche sera l'objet du terrain de la deuxième partie de la thèse en question.

5. En guise de conclusion

L'affranchissement de la dichotomie

Nous aimerons surtout souligner ici que les potentiels et les fragilités de la connectivité bousculent la dichotomie entre la « cyberphilia » et la « cyberphobie »; que les dimensions multiples, les expressions et les rapports exprimés à travers la cyberculture dépassent les horizons de cette dichotomie. Dans ce sens, il ne s'agit pas d'établir une position positive ou négative face à cette nouvelle manière de vivre ensemble, or au contraire, il s'agit de comprendre que toutes formes de reterritorialisation possèdent les potentiels de réalisation du mieux et du pire dont l'être humain est capable. Enfin, nous reconnaissons que ces réflexions sur le cyberspace révèlent des positions moins arrêtées sur un seul regard – ce qui serait d'ailleurs contraire aux enjeux et aux aspirations

¹⁴ Pierre Lévy, *Cyberculture*, op.cit., p. 224.

¹⁵ *Ibid.*, p. 228.

¹⁶ Amartya Sen, *La démocratie des autres - pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident* (1999), Paris : Payot&Rivages, 2003, p. 65.

multiples et diverses du monde actuel. La cyberculture, comme toutes autres dimensions déterritorialisantes et reterritorialisantes, présente également des risques et des puissances. En empruntant les mots d'Édgar Morin : « Tous les processus actuels portent en eux des ambivalences. Toute crise – et la crise planétaire de façon paroxystique – porte en elle risques et chances. La chance est dans les risques. La chance s'accroît avec le risque »¹⁷.

Ce que nous avons essayé donc de défendre est que le caractère ambivalent de la cyberculture ne peut pas lui consacrer la « cyberphilia » ou la « cyberphobie ». Au contraire, la cyberculture pourrait être considérée comme un mouvement absolu au sens de Deleuze et Guattari : « Un mouvement est absolu lorsque, quelles que soient sa qualité et sa vitesse, il rapporte un corps considéré comme multiple à un espace lisse qu'il occupe de façon tourbillonnaire »¹⁸. La dualité *philia/phobie* serait donc dépassée en considérant que le cyberspace est la composition d'une configuration sociale qui aspire et qui produit – au-delà des dichotomies – des réalités, des sentiments et des liens complexes, d'où la dichotomie s'efface parce que l'espace devient un plan où tous les ponts s'entrecroisent, au lieu de s'exclurent. La dualité est du coup supprimée par une vision plus réaliste puisqu'elle ramène aux configurations sociales la complexité qui leur est propre.

6. Bibliographie

ANDERS Günther, *L'obsolescence de l'homme*, Paris, Éditions Ivrea, 2002.

ARENDETT Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Calmann Lévy, 1983 (1958).

BAUMAN Zygmunt, *Vies perdues – La modernité et ses exclus* (2004), Paris : Editions Payot & Rivages, 2009.

BAUMAN Zygmunt, *Le coût humain de la mondialisation*. Hachette Littératures, 1999.

BAUMAN, Zygmunt, *La vie Liquide* (2005), Fayard/Pluriel, 2013.

BECK U., 2008, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion

BLANCHOT Maurice, *La communauté inavouable*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1983.

CHARDEL P. A. et ROCKHILL G.,(org.), *Technologies de contrôle dans la mondialisation*, Paris, Éditions Kimé, 2009.

DEBORD Guy, *La société du spectacle* (1967), Paris : Éditions Gallimard, 1992.

DESCARTES, René, *Discours de la méthode*, Garnier Flammarion, 1978.

DELEUZE G. et GUATTARI F., *Plateaux Mille*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1980.

FOUCAULT Michel, *Il faut défendre la société*, Cours au Collège de France, 1976, "Hautes Études". Paris : Gallimard/Seuil, 1997.

HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Ed. du Cerf , 2002.

LEVY Pierre, *Qu'est-ce que le virtuel ?* Paris :Éd. la Découverte, 1995.

¹⁷ Edgar Morin, *La voie, pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2011, 30-31.

¹⁸ Deleuze et Guattari, *Mille plateaux*, op.cit., p. 635.

LEVY Pierre, *Cyberculture*, Éditions Odile Jacob/Éditions du Conseil de l'Europe, 1997.

LEVY Pierre, *L'intelligence collective - Pour une anthropologie du cyberspace (1981)*, Paris : La Découverte, 1997.

MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus* (1988), La Table Ronde, 2000.

MAIRET Gérard, *Nature et souveraineté*. Paris : Presses de Sciences Po, 2012.

MCLUHAN Marshall, *Pour comprendre les médias*, Paris : Éd. du Seuil, DL 1968.

MORIN Edgar, *Introduction à la pensée complexe*, Paris : ESF Éditeur, 1990.

MORIN Edgar, *La Voie pour l'avenir de l'humanité*, Paris : Fayard, 2011.

MORIN Edgar, *Terre Patrie*, Nouvelle Édition, Essais, 2010.

PAUGAM Serge, *Le lien social*, Paris : Presses Universitaire de France, 2008.

PLATON, *Teeteto*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1997.

ROSA Hartmut, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*. Paris, La Découverte.

SEN Amartya, *La démocratie des autres - pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident* (1999), Paris : Payot&Rivages, 2003.

VIRILIO Paul, *Ce qui arrive*, Paris : Galilée, 2002.

VIRILIO Paul, *La bombe informatique*, Paris, Galilée, 1998.

TAYLOR Chrales, *La source de moi*. Paris : Seuil, 1998.